فتح رب البرية بتخليص الحموية
للعلامة محمد بن صالح العثيمين
رحمه الله تعالى

اختصره عبدالله بن أحمد السبيعي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فهذا اختصار لتلخيص الحموية للشيخ العلامة محمد بن عثيمين رحمه الله وقد راعيت في هذا الاختصار امورا :

1-عدم حذف أي مسألة من مسائل الكتاب
2-عدم التصرف في عبارة الشيخ بتاتا وقد عرف عنه رحمه الله علو عبارته ودقتها
3-حذف بعض العبارات التي يكون الامر واضحا للقارئ بدونها أو ان يكون غيرها مما هو مذكور يغني عنها
4-الابقاء على دليل أو دليلين في المسألة

وأسأل الله ان يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وصلى الله على عبده ورسوله محمد

اختصره عبدالله بن أحمد السبيعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً.أما بعد

الباب الأول: فيما يجب على العبد في دينه
الواجب على العبد في دينه هو اتباع ما قاله الله وقاله رسوله محمد ُ و الخلفاء ُ الراشدون المهديون من بعده من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون).

الباب الثاني: فيما تضمنته رسالة النبي من بيان الحق في أصول الدين وفروعه
رسالة النبي تتضمن شيئين، هما العلم النافع والعمل الصالح، كما قال تعالى: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون). فالهدى هو العلم النافع، ودين الحق هو العمل الصالح الذي اشتمل على الإخلاص لله، والمتابعة ِ لرسوله .
والعلم النافع يتضمن كل علم يكون للأمة فيه خير وصلاح في معاشها ومعادها. وأول ُ ما يدخل في ذلك العلم ُ بأسماء الله وصفاته وأفعاله. فإن العلم بذلك أنفع العلوم، وهو ز ُبدة الرسالة الإلهية وخلاصة الدعوة النبوية، وبه قوام الدين قولا ً وعملا ً واعتقاداً.
ومن أجل هذا كان من المستحيل أن يهمله النبي ولا يبين َه بياناً ظاهراً ينفي الشك ويدفع الشبهة. وبيان استحالته من وجوه:
الأول: أن رسالة النبي كانت مشتملة على النور والهدى، فإن الله بعثه داعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً.
الثاني: أن النبي عل ّم أمته جميع ما تحتاج إليه من أمور الدين والدنيا.
الثالث: أن الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله هو أساس الدين وخلاصة دعوة المرسلين، وهو أوجب وأفضل ما اكتسبته القلوب وأدركته العقول. فكيف يهمله النبي من غير تعليم ولا بيان
الرابع: أن النبي كان أعلم َ الناس بربه، وهو أنصحهم للخلق، وأبلغهم في البيان والفصاحة، فلا يمكن مع هذا المقتضي التام ّ للبيان أن يترك َ باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته ملتب ِساً مشتب هاً.
الخامس: أن الصحابة لابد أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب، لأن ضد

ذلك إما السكوت وإما القول بالباطل، وكلاهما ممتنع عليهم.
وإذا تبين أن الصحابة لا بد ّ أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب، فإننا نقول: إما أن يكونوا قائلين ذلك بعقولهم، أو عن طريق الوحي. والأول ممتنع، لأن العقل لا يدرك تفاصيل ما يجب لله تعالى من صفات الكمال، فتعين الثاني وهو أن يكونوا تلق ّوا هذه العلوم َ عن طريق رسالة النبي . فيلزم على هذا أن يكون النبي قد بين الحق في أسماء الله وصفاته، وهذا هو المطلوب.

الباب الثالث: في طريقة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته
طريقتهم في أسماء الله وصفاته كما يأتي:
أولا ً في الإثبات، فهي إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.
ثانياً في النفي، فطريقتهم نفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أوعلى لسان رسوله ، مع اعتقادهم ثبوت َ كمال ضده لله تعالى.
ثالثاً فيما لم يَردْ نفيه ولا إثباته مما تنازع الناس فيه كالجسم والـحـ َيـ ْز والجهة ونحو ذلك، فطريقتهم فيه التوقف ُ في لفظه فلا يثبتونه ولا ينفونه لعدم ورود ذلك،
وأما معناه فيستفصلون عنه، فإن أريد به باطل - يـ ُنـ َز ّه الله عنه - ر َد ُوه، وإن أريد به حق - لا يمتنع - على الله قبلوه.
وهذه الطريقة هي الطريقة الواجبة، وهي القول الوسط بين أهل التعطيل وأهل التمثيل.
وقد دل على وجوبها العقل والسمع.
فأما العقل، فوجه دلالته أن تفصيل القول فيما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى لا يـ ُدرك إلا بالسمع، فوجب اتباع السمع في ذلك بإثبات ما أثبته ونفي ما نفاه والسكوت عما سكت عنه.
وأما السمع فمن أدلته قولـ ُه تعالى: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقولـ ُه: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)

التحريف :التحريف لغة ً التغيير. وفي الاصطلاح تغيير النص لفظاً أو معنى. والتغيير اللفظي قد يتغير معه المعنى وقد لا يتغير، فهذه ثلاثة أقسام:
1. تحريف لفظي يتغير معه المعنى، كتحريف بعضـهم قولـ َه تعالى: (وكلم اللـه ُ موسى تكليماً) إلى نصب الجلالة ليكون التكليم من موسى.
2. وتحريف لفظي لا يتغير معه المعنى، كفتح الدال من قوله تعالى: (الحمد ُ لله رب العالمين). وهذا في الغالب لا يقع إلا من جاهل، إذ ليس فيه

غرض مقصود لفاعله غالباً.
3. وتحريف معنوي، وهوصرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل. كتحريف معنى اليدين المضافتين إلى الله إلى القوة والنعمة ونحو ذلك.

التعطيل التعطيل لغة التفريغ والإخلاء. وفي الاصطلاح - هنا - إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضه، فهو نوعان:
1. تعطيل كلي. كتعطيل الجهمية الذين ينكرون الصفات، وغلاتـ ـهم ينكرون الأسماء أيضاً.
2. وتعطيل جزئي. كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعض الصفات دون بعض.
وأول من عرف بالتعطيل من هذه الأمة هو الجعد بن درهم.

التكييف :التكييف حكاية كيفية الصفة، كقول القائل: كيفية يد الله أو نزوله إلى السماء الدنيا كذا وكذا.

التمثيل والتشبيه :التمثيل إثبات مثيل للشيء. والتشبيه إثبات مشابه له. فـ التمثيل يقتضي المماثلة، وهي المساواة ـُ من كل وجه. والتشبيه يقضي المشابهة وهي المساواة في أكثر الصفات. وقد يطلق أحدهما على الآخر.
والفرق بينهما وبين التكييف من وجهين:
أحدهما: أن التكييف أن يـ ـُحكى كيفية الشيء، سواء كانت مطلقة أم مقيدة بشبيه. وأما التمثيل والتشبيه فيدلان على كيفية مقيدة بالمماثل و المشابه. ومن هذا الوجه يكون التكييف أعم ـّ، لأن كل ممثـ ـِّل ـِ مكيـ ـِّ فـ ـٌ ولا عكس.
ثانيهما: أن التكييف يختص بالصفات، أما التمثيل فيكون في القد ـْر و الصفة والذات، ومن هذا الوجه ـِ يكون أعم ـّ لتعلقه بالذات والصفات و القد ـْر.
ثم التشبيه الذي ضل به من ضل من الناس على نوعين،
أحدهما تشبيه المخلوق بالخالق، والثاني تشبيه الخالق بالمخلوق.
فأما تشبيه المخلوق بالخالق فمعناه إثبات شيء للمخلوق مما يختص به الخالق من الأفعال والحقوق والصفات. فالأول كفعل من أشرك في الربوبية ممن زعم أن مع الله خالقاً. والثاني كفعل المشركين بأصنامهم حيث زعموا أن لها حقاً في الألوهية فعبدوها مع الله. والثالث كفعل الغلاة في مدح النبي أو غيره، مثل ـِ قول المتنبي يمدح عبد الله بن ـَ يحيى البـ ـُحتـ ـُري: (فكن كما شئت يا من لا شبيه له، وكيف شئت فما خلق يدانيكا).
وأما تشبيه الخالق بالمخلوق فمعناه أن يثبت لله تعالى في ذاته أو صفاته من الخصائص مثل ـَ ما يثبت للمخلوق من ذلك، كقول القائل: إن يدي ـِ

الله مثل ُ أيدي المخلوقين، واستواء َه على عرشه كاستوائهم، ونحو ِ ذلك. وقد قيل إن أول من عرف بهذا النوع هشام بن الحكم الرافضي، والله أعلم.
الإلحاد :الإلحاد في اللغة الميل. وفي الاصطلاح الميل عما يجب اعتقاده أو عمله. وهو قسمان: أحدهما في أسماء الله، الثاني في آياته.
فأما الإلحاد في أسمائه فهو العدول عن الحق الواجب فيها. وهو أربعة أنواع:
1. أن ينكر شيئاً منها، أو مما دلت عليه من الصفات، كما فعل المعطلة.
2. أن يجعلها دالة على تشبيه الله بخلقه، كما فعل المشبهة.
3. أن يسمي َ الله بما لم يسم ّ به نفسه، لأن أسماء الله توقيفية ٌ، كتسمية النصارى له أبا ً وتسمية الفلاسفة إياه علة ً فاعلة ونحو ِ ذلك.
4. أن يشتق من أسمائه أسماء َ للأصنام، كاشتقاق اللات من الإله والعزى من العزيز.
وأما الإلحاد في آياته فيكون في الآيات الشرعية - وهي ما جاءت به الرسل من الأحكام والأخبار - ويكون في الآيات الكوني - وهي ما خلقه الله ويخلقه في السموات والأرض-.
فأما الإلحاد في الآيات الشرعية فهو تحريفها أو تكذيب أخبارها أو عصيان أحكامها.
وأما الإلحاد في الآيات الكونية فهو نسبتها إلى غير الله أو اعتقاد شريك أو معين له فيها.

الباب الرابع: في بيان صحة مذهب السلف
وبطلان ِ القول بتفضيل مذهب الخلف في العلم والحكمة على مذهب السلف

سبق القول في بيان طريقة السلف وذكر الدليل على وجوب الأخذ بها. أما هنا فإننا نريد أن نبرهن على أن مذهب السلف هو المذهب الصحيح، وذلك من وجهين:
أحدهما: أن مذهب السلف دل عليه الكتاب والسنة. فإن من تتبع طريقتهم بعلم ٍ وعدل ٍ وجدها مطابقة لما في الكتاب والسنة جملة ً وتفصيلا ً.
الثاني: أن يقال: إن الحق في هذا الباب إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله الخلف. والثاني باطل، لأنه يلزم عليه أن يكون الله ورسوله و السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار قد تكلموا بالباطل تصريحاً أو ظاهراً، ولم يتكلموا مرة ً واحدة ً بالحق الذي يجب اعتقاده لا تصريحاً ولا ظاهراً، فيكون وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً في أصل الدين، وترك ُ الناس بلا كتاب ولا سنة خيراً لهم وأقوم َ، وهذا ظاهر البطلان.

هذا، وقد قال بعض الأغبياء: (طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم). ومنشأ هذا القول أمران:
أحدهما اعتقاد قائله - بسبب ما عنده من الشبهات الفاسدة - أن الله تعالى ليس له في نفس الأمر صفة حقيقية دلت عليها هذه النصوص.
الثاني اعتقاده أن طريقة السلف هي الإيمان بمجرد ألفاظ نصوص الصفات من غير إثبات معنى لها. فيبقى الأمر دائراً بين أن نؤمن بألفاظ جوفاء لا معنى لها، وهذه طريقة السلف على زعمه، وبين أن نثبت للنصوص معاني تخالف ظاهرها الدال على إثبات الصفات لله، وهذه هي طريقة الخلف. ولا ريب أن إثبات معاني النصوص أبلغ في العلم والحكمة من إثبات ألفاظ جوفاء ليس لها معنى، ومن ثمَ فضّل هذا الغبي طريقة الخلف في العلم والحكمة على طريقة السلف.
وقول هذا الغبي يتضمن حقاً وباطلاً.
فأما الحق فقوله إن مذهب السلف أسلم، وأما الباطل فقوله إن مذهب الخلف أعلم وأحكم. وبيان بطلانه من وجوه:
الوجه الأول: أنه يناقض قوله إن طريقة السلف أسلم..
الوجه الثاني: أن اعتقاده أن الله ليس له صفة حقيقية دلت عليها هذه النصوص اعتقاد باطل.
فأما دلالة العقل على ثبوت صفات الكمال لله، فوجهه أن يقال إن كل موجود في الخارج فلابد أن يكون له صفة، إما صفة كمال وإما صفة نقص، والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة، وبذلك استدل الله تعالى على بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بصفات النقص و العجز - بكونها لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر ولا تخلق ولا تنصر -. فإذا بطل الثاني تعين الأول، وهو ثبوت صفات الكمال لله. ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال، والله سبحانه هو الذي أعطاه إياها، فمعطي الكمال أولى به.
وأما دلالة الفطرة على ثبوت صفات الكمال لله، فلأن النفوس السليمة مجبولة ومفطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته. وهل تحب وتعظم وتعبد إلا من عرفت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟
وأما دلالة الشرع على ثبوت صفات الكمال لله فأكثر من أن تحصر.
الوجه الثالث: أن اعتقاده أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ النصوص بغير إثبات معناها اعتقاد باطل كذب على السلف. فإن السلف أعلم الأمة بنصوص الصفات لفظاً ومعنى، وأبلغهم في إثبات معانيها اللائقة بالله.
الوجه الرابع: أن السلف هم ورثة الأنبياء والمرسلين، فقد تلقوا علومهم من ينبوع الرسالة الإلهية وحقائق الإيمان. أما أولئك الخلف فقد تلقوا ما عندهم من المجوس والمشركين وضلال اليهود واليونان. فكيف يكون ورثة

ُ المجوس والمشركين واليهود واليونان وأفراخهم ُ أعلم َ وأحكم َ
في أسماء الله وصفاته من ورثة الأنبياء والمرسلين؟!
الوجه الخامس: أن هؤلاء الخلف َ الذين فضـ ّل هذا الغبي طريقتهم في العلم والحكمة على طريقة السلف كانوا حيارى مضطربين بسبب إعراضهم عما بعث الله به محمداً من البينات والهدى، والتماسـ ِهم علم َ معرفة الله تعالى ممن لا يعرفه بإقراره على نفسه وشهادة الأمة عليه.
فكيف تكون طريقة ُ هؤلاء الحيارى الذين أقروا على أنفسهم بالضلال والـ ـحـ َيـ ْرة أعلم َ وأحكم َ من طريقة السلف ِ،

الباب الخامس: في حكاية بعض المتأخرين لمذهب السلف
قال بعض المتأخرين: (إن مذهب السلف في الصفات إمرار النصوص على ما جاءت به، مع اعتقاد أن ظاهر َها غير ُ مراد) انتهى.
وهذا القول على إطلاقه فيه نظر، فإن لفظ (ظاهر) مجمل يحتاج إلى تفصيل.
فإن أ ُريد بالظاهر ما يظهر من النصوص من الصفات التي تليق بالله من غير تشبيه، فهذا مراد قطعاً.
ومن قال إنه غير ُ مراد فهو ضال ّ إن اعتقده في نفسه، وكاذب أو مخطئ إن نسبه إلى السلف.
وإن أريد بالظاهر ما قد يظهر لبعض الناس من أن ظاهرها تشبيه ُ الله بخلقه، فهذا غير مراد قطعاً.
وليس هو ظاهر َ النصوص، لأن مشابهة الله لخلقه أمر مستحيل، ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة أمراً مستحيلا ً. ومن ظن أن هذا هو ظاهر ُها فإنه يـ ُبـ َيـ ّن له أن ّ ظنه خطأ، وأن ظاهر َها بل صريـ ـحـ َها إثبات ُ صفات تليق بالله وتختص به.
وبهذا التفصيل نكون قد أعطينا النصوص حقها لفظاً ومعنى، والله أعلم.

الباب السادس: في لـ َبس الحق بالباطل من بعض المتأخرين
قال بعض المتأخرين: (إنه لا فرق بين مذهب السلف ومذهب المؤولين في نصوص الصفات، فإن الكل اتفقوا على أن الآيات ِ والأحاديث َ لا تدل على صفات الله، لكن ِ المتأولون رأو ُا المصلحة في تأويلها لمسيس الحاجة إليه وعينوا المراد َ، وأما السلف فأمسكوا عن التعيين لجواز أن يكون المراد َ غير ُه). انتهى.
هذا كذب صريح على السلف، فما منهم أحد نفى د ِلالة النصوص على صفات الله التي تليق به، بل كلامهم يدل على تقرير جنس الصفات في الجملة، والإنكار ِ على من نفاها أو شبـ ّه الله بخلقه
ومما يدل على إثبات السلف للصفات وأنهم ليسوا على وفاق مع أولئك

المتأولين، أن أولئك الـمـ ُتـ َأ َو ِّلـ َة َكانوا خصوماً للسلف، وكانوا يرمونهم بالتشبيه والتجسيم لإثباتهم الصفات ِ، ولو كان السلف يوافقونهم في عدم د ِلالة النصوص على صفات الله لم يجعلوهم خصوماً لهم ويرموهم بالتشبيه والتجسيم، وهذا ظاهر ولله الحمد.

الباب السابع: في أقوال السلف المأثورة في الصفات
اشتهر عن السلف كلمات عامة وأخرى خاصة في آيات الصفات وأحاديثها.
فمن الكلمات العامة قولهم: (أمروها كما جاءت بلا كيف). روي هذا عن مكحول ِ والزهري ّ ومالك ِ بن ِ أنس ِ وسفيان َ الثوري ّ و الليث ِ بن ِ سعد ِ والأوزاعي ّ.
وفي هذه العبارة ِ رد ٌ على المعطلة والمشبهة.
ففي قولهم: (أمروها كما جاءت) رد على المعطلة. وفي قولهم: (بلا كيف) رد على المشبهة.
وفيها أيضاً دليل على أن السلف كانوا يثبتون لنصوص الصفات المعان-ي َ الصحيحة َ التي تليق بالله. تدل على ذلك من وجهين:
الأول قولهم: (أمروها كما جاءت)، فإن معناها إبقاء دلالتها على ما جاءت به من المعاني، ولا ريب أنها جاءت لإثبات المعاني اللائقة بالله تعالى. ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى ً لقالوا: (أمروا لفظها ولا تتعرضوا لمعناها) ونحو ِ ذلك.
الثاني قولهم: (بلا كيف)، فإنه ظاهر في إثبات حقيقة المعنى، لأنهم لو كانوا لا يعتقدون ثبوته ما احتاجوا إلى نفي كيفيته، فإن غير الثابت لا وجود له في نفسه، فنفي كيفيته من لغو القول.
فإن قيل: ما الجواب عما قاله الإمام أحمد في حديث النزول وشـ ِبـ َهـ ِ هـ ِ: (نؤمن بها ونصدق، لا كيف ولا معنى). قلنا: الجواب على ذلك أن المعنى الذي نفاه الإمام أحمد في كلامه هو المعنى الذي ابتكره المعطلة من الجهمية وغيرهم وحرفوا به نصوص الكتاب والسنة عن ظاهرها إلى معانٍ تخالفه. ويدل على ما ذكرنا أنه نفى المعنى ونفى الكيفية، ليتضمن كلامه الرد ّ على كلتا الطائفتين المبتدعتين طائفة ِ المعطلة وطائفة ِ المشبهة. ويدل عليه أيضاً ما قاله المؤلف في قول محمد بن الحسن: (اتفق الفقهاء كلـ ُهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله في صفة الرب من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه) انتهى، قال المؤلف: أراد به تفسير َ الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة ُ والتابعون من الإثبات، انتهى.

الباب الثامن: في علو الله تعالى وأدلة العلو ّ

علو الله تعالى من صفاته الذاتية، وينقسم إلى قسمين علو ِّ ذات وعلو صفات.
فأما علو الصفات فمعناه أنه ما من صفة كمال إلا ولله تعالى أعلاها وأكمل ُها، سواء كانت من صفات المجد والقهر أم من صفات الجمال والقد ْر.
وأما علو الذات فمعناه أن الله بذاته فوق جميع خلقه، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.
فأما الكتاب والسنة فإنهما مملوءان بما هو صريح أو ظاهر في إثبات علو الله تعالى بذاته فوق خلقه. وقد تنوعت دلالتهما على ذلك.
فتارة بذكر العلو والفوقية والاستواء على العرش وكونه في السماء، مثل ُ قوله تعالى:(سبح اسم ربك الأعلى)
(الرحمن على العرش استوى) (ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأ رض)
وتارة بصعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه، مثل ُ قوله تعالى: (إليه يصعد الكلم الطيب)
وتارة بنزول الأشياء منه ونحو ِ ذلك، مثل ُ قوله تعالى: (تنزيل من رب العالمين) (قل نزله روح القدس من ربك)
وأما الإجماع، فقد أجمع الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة ُ أهل السنة على أن الله تعالى فوق سمواته على عرشه. وكلامهم مملوء بذلك نصّاً وظاهراً.
ولم يقل أحد من السلف قط ُّ إن الله ليس في السماء، ولا أنه بذاته في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه.
وأما العقل، فإن كل عقل صريح يدل على وجوب علو الله بذاته فوق خلقه من وجهين:
الأول: أن العلو صفة كمال، والله تعالى قد وجب له الكمال المطلق من جميع الوجوه، فلزم ثبوت العلو له.
الثاني: أن العلو ضد ُّه السـ ُفل ُ، والسـ ُفـ ْل صفة نقص، والله تعالى مـ ُنـ َزه عن جميع صفات النقص.
وأما الفطرة، فإن الله تعالى فطر الخلق كلـ َّهم العرب والعجم حتى البهائم َ على الإيمان به وبعلوه. فما من عبد يتوجه إلى ربه بدعاء أو عبادة إلا وجد من نفسه ضرورة ً بطلب العلو وارتفاع قلبه إلى السماء، لا يلتفت إلى غيره.
فهذه الأدلة الخمسة كلها تطابقت على إثبات علو الله بذاته فوق َ خلقه.
فأما قوله تعالى: (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) وقولـ ُه: (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)، فليس معناهما أن الله في الأرض كما أنه في السماء، ومن توهم هذا أو نقله عن أحد من

السلف فهو مخطئ في وهمه وكاذب في نقله.
وإنما معنى الآية الأولى أن الله مألوه في السموات وفي الأرض، كل من فيهما فإنه يتألهه إليه ويعبده. وقيل: معناها أن الله في السموات، ثم ابتدأ فقال: (وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) أي إن الله يعلم سركم وجهركم في الأرض، فليس علوه فوق السموات بمانع من علمه سركم وجهركم في الأرض.
وأما الآية الثانية فمعناها أن الله إله في السماء وإله في الأرض، فألوهيته ثابتة فيهما وإن كان هو في السماء. ونظير ذلك قول القائل: فلان أمير في مكة وأمير في المدينة، أي إن إمارته ثابتة في البلدين، وإن كان هو في أحدهما، وهذا تعبير صحيح لغة وعرفاً، والله أعلم.
الباب التاسع: في الجهة
نريد بهذه الترجمة أن نبين هل الجهة ثابتة لله تعالى أو منتفية عنه؟
والتحقيق في هذا أنه لا يصح إطلاق الجهة على الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً، بل لابد من التفصيل.
فإن أريد بها جهة سفل، فإنها منتفية عن الله وممتنعة عليه، لأن الله تعالى قد وجب له العلو المطلق بذاته وصفاته.
وإن أريد بها جهة علو تحيط به، فهي منتفية عن الله وممتنعة عليه أيضاً ، فإن الله أعظم وأجل من أن يحيط به شيء
وإن أريد بها جهة علو تليق بعظمته وجلاله من غير إحاطة به، فهي حق ثابتة لله تعالى واجبة له.
وعلى هذا فيخرج كونه في السماء على أحد معنيين:
الأول: أن يراد بالسماء العلو، فيكون المعنى أن الله في العلو، أي في جهة العلو. والسماء بمعنى العلو ثابت في القرآن، قال الله تعالى: (وينزل عليكم من السماء ماء) أي من العلو، لا من السماء نفسها، لأن المطر ينزل من السحاب.
الثاني: أن تجعل (في) بمعنى (على)، فيكون المعنى أن الله على السماء.
وقد جاءت (في) بمعنى (على) في مواضع كثيرة من القرآن وغيره، قال الله تعالى: (فسيحوا في الأرض) أي على الأرض.

الباب العاشر: في استواء الله على عرشه
الاستواء في اللغة يطلق على معان تدور على الكمال والانتهاء.
وقد ورد في القرآن على ثلاثة أوجه:
مطلقاً كقوله تعالى: (ولما بلغ أشده واستوى) أي كمل،
ومقيداً بإلى كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء) أي قصد بإرادة تامة،
ومقيداً بعلى كقوله تعالى: (لتستووا على ظهوره) ومعناه حينئذ

العلو ُّ والاستقرار.
فاستواء الله على عرشه معناه علو ّه واستقراره عليه، علوًّا واستقراراً يليق بجلاله وعظمته. وهو من صفاته الفعلية ِ التي دل ّ عليها الكتاب و السنة والإجماع.
فمن أدلة الكتاب قول ُه تعالى: (الرحمن على العرش استوى).
وقد أجمع أهل السنة على أن الله تعالى فوق عرشه. ولم يقل أحد منهم إنه ليس على العرش. ولا يمكن أحداً أن ينقل عنهم ذلك لا نصًّا ولا ظاهراً.
وقال رجل للإمام مالك ٍ رحمه الله: يا أبا عبد الله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الر ُّح َض َاء ُ - العرق ُ - ثم قال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعاً) ثم أ َم َر َ به أن ي ُخ ْر َج. وقد ر ُو ِي َ نحو ُ هذا عن ربيعة َ بن ِ أبي عبد الرحمن شيخ ِ مالك.
فقوله: (الاستواء غير مجهول) أي ْ غير مجهول المعنى في اللغة، فإن معناه العلو والاستقرار.
وقوله: (والكيف غير معقول) معناه أنا لا ندرك كيفية استواء الله على عرشه بعقولنا، وإنما طريق ذلك السمع، ولم ي َر ِد ِ السمع ُ بذكر الكيفية، فإذا انتفى عنها الدليلان العقلي ُّ والسمعي ُّ كانت مجهولة يجب الكف عنها.
وقوله: (الإيمان به واجب) معناه أن الإيمان باستواء الله على عرشه على الوجه اللائق واجب،
وقوله: (والسؤال عنه بدعة) معناه أن السؤال عن كيفية الاستواء بدعة، وهذا الذي ذكره الإمام مالك رحمه الله في الاستواء ميزان عام ّ لجميع الصفات التي أثبتها الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله . فإن معناها معلوم لنا، وأما كيفيتها فمجهولة لنا، لأن الله أخبرنا عنها ولم يخبر عن كيفيتها. ولأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فإذا كنا نثبت ذات َ الله تعالى من غير تكييف لها، فكذلك يكون إثبات صفاته من غير تكييف.
فإن قال قائل: إذا كان استواء الله على عرشه بمعنى العلو عليه، لزم من ذلك أن يكون أكبر َ من العرش أو أصغر أو مساوياً، وهذا يقتضي أن يكون جسماً، والجسم ممتنع على الله.
فجوابه أن يقال: لا ريب َ أن الله أكبر ُ من العرش، وأكبر ُ من كل شيء. ولا يلزم على هذا القول شيء من اللوازم الباطلة التي ي ُن َز ّه الله عنها.
وأما قوله إن الجسم ممتنع على الله، فجوابه أن الكلام في الجسم وإطلاق َه على الله نفياً أو إثباتاً من البدع التي لم ترد في الكتاب والسنة وأقوال

السلف. وهو من الألفاظ المجملة التي تحتاج إلى تفصيل.
فإن أريد بالجسم الشيء ُ الـمُحْدَث ُ المركّب المفتقر ُ كلُّ جزء منه إلى الآخر، فهذا ممتنع على الرب الحي القيوم.
وإن أريد بالجسم ما يقوم بنفسه ويَتّصِف بما يليق به، فهذا غير ممتنع على الله تعالى، فإن الله قائم بنفسه متصف بالصفات الكاملة التي تليق به. لكن لما كان لفظ الجسم يحتمل ما هو حقّ وباطل بالنسبة إلى الله صار إطلاق ُ لفظِه نفياً أو إثباتاً ممتنعاً على الله.
وهذه اللوازم التي يذكرها أهل البدع - ليتوصلوا بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه من صفات الكمال - على نوعين:
الأول لوازم ُ صحيحة ٌ لا تنافي ما وجب لله من الكمال، فهذه حق ٌ يجب القول ُ بها وبيان ُ أنها غير ممتنعة على الله.
الثاني لوازم ُ فاسدة ٌ تنافي ما وجب لله من الكمال، فهذه باطلة يجب نفيها وأن يبين َ أنها غير لازمة لنصوص الكتاب والسنة، لأن الكتاب و السنة حق ّ ومعانيهما حق ٌ، والحق ّ لا يمكن أن يلزم منه باطل أبداً.
فإن قال قائل: إذا فسرتـم ُ استواء َ الله على عرشه بعلوه عليه أوهم ذلك أن يكون الله محتاجاً إلى العرش ليُقِلّه.
فالجواب أن ّ كل من عرف عظمة الله تعالى وكمال قدرته وقوته وغناه فإنه لن يخطر بباله أن يكون الله محتاجاً إلى العرش ليُقِلّه. كيف والعرش وغيره من المخلوقات مفتقر إلى الله ومضطر إليه، لا قِوام له إلا به0
فإن قيل: هل يصح تفسير استواء الله على عرشه باستيلائه عليه، كما فسره به المعطلة ُ فراراً من هذه اللوازم؟
فالجواب أنه لا يصح. وذلك لوجوه، منها:
1- أن ّ هذه اللوازم َ إن ْ كانت حقّا ً فإنها لا تمنع من تفسير الاستواء بمعناه الحقيقي، وإن كانت باطلا ً فإنه لا يمكن أن تكون من لوازم نصوص الكتاب والسنة، ومن ظن أنها لازمة ٌ لها فهو ضال ّ.
2- أن تفسيره بالاستيلاء يلزم عليه لوازم باطلة لا يمكن دفعها، كمخالفة إجماع السلف، وجواز أن يقال إن الله مستوٍ على الأرض ونحوِها مما ينزه الله عنه، وكون الله تعالى غير َ مستولٍ على العرش حين خلق السموات ِ والأرض َ.
3- أن تفسيره بالاستيلاء غير معروف في اللغة، فهو كذب ٌ عليها. والقرآن نزل بلغة العرب، فلا يمكن أن نفسره بما لا يعرفونه في لغتهم.
4- أن الذين فسروه بالاستيلاء كانوا مُقِرّين بأن هذا معنى ً مجازي ٌ. والمعنى المجازي ُ لا يُقبَل ُ إلا بعد تمام أربعة أمور:
الأول ِ الدليل ِ الصحيح ِ المتقضي لصرف الكلام عن حقيقته إلى مجازه.

الثاني احتمال ِ اللفظ ِ للمعنى المجازي ِّ - الذي اد ّعاه - من حيث اللغة.
الثالث ِ احتمال ِ اللفظ للمعنى المجازي ِّ الذي ادعاه في ذلك السياق المعي ّن ِ. فإنه لا يلزم من احتمال اللفظ لمعنى ً من المعاني من حيث ُ الجملة ُ، أن يكون محتم ِلا ً له في كل سياق، لأن قرائن الألفاظ ِ والأحوال ِ قد تمنع بعض المعاني التي يحتملها اللفظ في الجملة.
الرابع ِ أن ي ُ ب َ ي ِّن َ الدليل َ على أن ّ المراد َ من المعاني المجازية ِ هو ما ادعاه، لأنه يجوز أن يكون المراد ُ غير َه، فلا بد من دليل على التعيين. والله أعلم.

فصل ٌ: والعرش في اللغة سرير الملك. قال الله تعالى عن يوسف َ: (ورفع أبويه على العرش) وقال عن ملكة سبإ: (ولها عرش عظيم).
وأما عرش الرحمن الذي استوى عليه، فهو عرش عظيم محيط بالمخلوقات، وهو أعلاها، وأكبرها كما في حديث أبي ذر ّ أن النبي قال: (ما السموات السبع والأر َضون السبع ُ عند الكرسي إلا كحل ْقة ملقاة في أرض ف َلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحل ْقة)، قال المؤلف رحمه الله في الرسالة العرشية: (والحديث ُ له طرق، وقد رواه أبو حاتم وابن ُ حبان َ في صحيحه وأحمد ُ في المسند وغير ُهم) انتهى.
والكرسي في اللغة السرير وما ي ُقعد عليه.
أما الكرسي الذي أضافه الله إلى نفسه، فهو موضع قدميه تعالى. قال ابن عباس ِ رضي الله عنهما: (الكرسي موضع القدمين، والعرش لا ي َق ْد ِر ُ قد ْر َه إلا الله) رواه الحاكم في المستدرك ِ وقال إنه على شرط الشيخين، وقد روي مرفوعاً والصواب أنه موقوف.
وهذا المعنى الذي ذكره ابن عباس رضي الله عنهما في الكرسي هو المشهور بين أهل السنة، وهو المحفوظ عنه، وما روي عنه أنه العلم فغير محفوظ.
وكذلك ما روي عن الحسن أنه العرش، ضعيف ٌ لا يصح ّ عنه، قاله ابن كثير.

الباب الحادي َ عش َر َ: في المعية
أثبت الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله أنه مع خلقه.
فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: (وهو معكم أينما كنتم) (وأن الله مع المؤمنين) (إنني معكما).
ومن أدلة السنة قوله (أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت)(قال الشيخ في الشرح: هذا الحديث ضعيف من حيث السند لكنه حسنه بعض أهل العلم.)وقوله لصاحبه أبي بكر وهما في الغار: (لا تحزن إن

الله معنا).
وقد أجمع على ذلك سلف الأمة وأئمتها.
والمعية في اللغة مطلق المقارنة والمصاحبة، لكن مقتضاها ولازمها يختلف باختلاف الإضافة وقرائن السياق والأحوال. فتارة تقتضي اختلاطاً، كما يقال: جعلت الماء مع اللبن.
وتارة تقتضي تهديداً وإنذاراً، كما يقول المؤدب للجاني: اذهب فأنا معك.
وتارة تقتضي نصراً وتأييداً، كمن يقول لمن يستغيث به: أنا معك أنا معك.
إلى غير ذلك من اللوازم والمقتضيات المختلفة باختلاف الإضافة و القرائن والأحوال.
ومثل هذا اللفظ الذي يتفق في أصل معناه ويختلف مقتضاه وحكمه باختلاف الإضافات والقرائن، يسميه بعض الناس (مشككاً) لتشكيك المستمع هل هو من قبيل المشترك - الذي اتحد لفظه واختلف معناه - نظراً لاختلاف مقتضاه وحكمه؟ أو هو من قبيل المتواطئ - الذي اتحد لفظه ومعناه - نظراً لأصل المعنى؟
والتحقيق أنه نوع من المتواطئ، لأن واضع اللغة وضع هذا اللفظ بإزاء القدر المشترك، واختلاف حكمه ومقتضاه إنما هو بحسب الإضافات و القرائن لا بأصل الوضع. لكن لما كانت نوعاً خاصاً من المتواطئة، فلا بأس بتخصيصها بلفظ.
إذا تبين ذلك، فقد اتضح أن لفظ المعية المضاف إلى الله مستعمل في حقيقته لا في مجازه. غير أن معية الله تعالى لخلقه معية تليق به، فليست كمعية المخلوق للمخلوق، بل هي أعلى وأكمل، ولا يلحقها من اللوازم والخصائص ما يلحق معية المخلوق للمخلوق.
هذا، وقد فسر بعض السلف معية الله لخلقه بعلمه بهم. وهذا تفسير للمعية ببعض لوازمها. وغرضهم بذلك الرد على حلولية الجهمية - الذين قالوا إن الله بذاته في كل مكان واستدلوا بنصوص المعية - فبين هؤلاء السلف أنه لا يراد من المعية كون الله معنا بذاته، فإن هذا محال عقلاً وشرعاً، لأنه ينافي ما وجب من علوه، ويقتضي أن تحيط به مخلوقاته، وهو أمر محال.

أقسام معية الله لخلقه

تنقسم معية الله لخلقه إلى قسمين عامة وخاصة.
فالعامة هي التي تقتضي الإحاطة بجميع الخلق من مؤمن وكافر وبر وفاجر، في العلم والقدرة والتدبير والسلطان وغير ذلك من معاني الربوبية. وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال المراقبة لله ،
ومن أمثلة هذا القسم قوله تعالى: (وهو معكم أين ما كنتم) (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا).

وأما الخاصة فهي التي تقتضي النصر َ والتأييد َ لمن أضيفت له، وهي مختصة بمن يستحق ذلك من الرسل وأتباع ِهم. وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال َ الثبات والقوة. ومن أمثلتها (إنني معكما أسمع وأرى)وقول ُه:(لا تحزن إن الله معنا).
فإن قيل: هل المعية من صفات الله الذاتية ِ أو من صفاته الفعلية ِ؟
فالجواب أن المعية العامة َ من الصفات الذاتية، لأن مقتضيات ِها ثابتة لله تعالى أزلا ً وأبداً. وأما المعية ُ الخاصة فهي من الصفات الفعلية ِ، لأن مقتضيات ِها تابعة لأسبابها توجد بوجودها وتنتفي بانتفائها.

الباب الثاني عش َر َ: في الجمع بين نصوص علو الله بذاته ومعيته
قبل أن نذكر الجمع بينهما نحب أن نقدم قاعدة نافعة أشار إليها المؤلف رحمه الله في كتاب العقل والنقل وخلاصتها:
(أنه إذا قيل بالتعارض بين دليلين، فإما أن يكونا قطعي َي ْن أو ظني َي ْن أو أحد ُهما قطعياً والآخر ُ ظنياً. فهذه ثلاثة أقسام.
الأول القطعيان، وهما ما يقطع العقل بثبوت مدلولهما. فالتعارض بينهما محال، لأن القول بجواز تعارضهما، يستلزم
إما وجوب َ ارتفاع أحدهما، وهو محال لأن القطعي ّ واجب ُ الثبوت، وإما ثبوت َ كل منهما مع التعارض، وهو محال أيضاً لأنه جمع بين النقيضين.
فإن ظ ُن ّ التعارض ُ بينهما، فإما أن لا يكونا قطعي َي ْن ِ، وإما أن لا يكون َ بينهما تعارض بحيث ُ ي ُحمل أحد ُهما على وجه ٍ و الثاني على وجه آخر.
ولا ي َر ِد على ذلك ما يثبت نسخ ُه من نصوص الكتاب والسنة القطعية، لأن الدليل المنسوخ َ غير قائم، فلا معارض َ للناسخ.
الثاني أن يكونا ظني َي ْن، إما من حيث ُ الد ّلالة ُ وإما من حيث ُ الثبوت ُ. فيطلب الترجيح بينهما، ثم يقدم الراجح.
الثالث أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً. في ُقدم القطعي ُّ باتفاق العقلاء، لأن اليقين لا ي ُدفع بالظن.انتهى.
إذا تبين هذا فنقول: لا ريب أن النصوص َ قد جاءت بإثبات علو الله بذاته فوق خلقه وأنه معهم، وكل ّ منهما قطعي الثبوت والد ّلالة.
وقد جمع الله بينهما في قوله تعالى: (هو الذي خلق السموات ِ والأرض َ في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير)
ففي هذه الآية أثبت الله تعالى استواء َه على العرش - الذي هو أعلى المخلوقات - وأثبت أنه معنا، وليس بينهما تعارض، فإن الجمع بينهما ممكن،

وبيان ُ إمكانه من وجوه:
الأول: أن النصوص جمعت بينهما، فيمتنع أن يكون اجتماع ُهما م ُحالا ً، لأن النصوص لا تدل على محال.
الثاني: أنه لا منافاة َ بين معنى العلو والمعي. فإن المعية َ لا تستلزم الاختلاط َ والحلول َ في المكان كما تقدم،
فقد يكون الشيء عالياً بذاته وتضاف إليه المعية، كما يقال: (ما زلنا نسير و القمر ُ معنا) مع أن القمر في السماء، ولا ي ُع َد ُ ذلك تناقضاً لا في اللفظ ولا في المعنى، فإن المخاط َب يعرف معنى المعية هنا، وأنه لا يمكن أن يكون مقتضاها أن القمر في الأرض. فإذا جاز اجتماع العلو والمعية في حق المخلوق، ففي حق الخالق أولى.
الثالث: أنه لو ف ُر ِض أن بين معنى العلو والمعية تناقضاً وتعارضاً في حق المخلوق، فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق. لأن الله تعالى ليس كمثله شيء ٌ في جميع صفاته، فلا تقاس معيته بمعية خلقه، ولا تقتضي معيت ُه لهم أن يكون مختلطاً بهم.
وبنحو هذه الوجوه يمكن الجمع بين ما ثبت من علو الله بذاته وكون ِه ق ِب َل َ المصلي، فيقال: الجمع بينهما من وجوه:
الأول: أن النصوص جمعت بينهما، والنصوص لا تأتي بالمحال.
الثاني: أنه لا منافاة بين معنى العلو والمقابلة، فقد يكون الشيء عالياً وهو مقابل، لأن المقابلة لا تستلزم المحاذاة. ألا ترى أن الرجل ينظر إلى الشمس حال بزوغها فيقول: (إنها ق ِب َل َ وجهي) مع أنها في السماء، ولا يعد ذلك تناقضاً.
الثالث: أنه لو ف ُرض أن بين معنى العلو والمقابلة تناقضاً وتعارضاً في حق المخلوق، فإن ذلك لا يلزم في حق الخالق..

الباب الثالث َ عش َر َ: في نزول الله إلى السماء الدنيا
في الصحيحين عن أبي هريرة أن النبي قال: (ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقي ثلث الليل 00).
ونزوله تعالى إلى السماء الدنيا من صفات ِه الفعلية ِ التي تتعلق بمشيئته وحكمته، وهو نزول حقيقي يليق بجلاله وعظمته.
ولا يصح تحريف معناه إلى نزول أمره أو رحمته أو م َل َك من ملائكته، فإن هذا باطل لوجوه:
الأول: أنه خلاف ظاهر الحديث، لأن النبي أضاف النزول َ إلى الله، والأصل أن الشيء إنما يضاف إلى من وقع منه أو قام به، فإذا صرف إلى غيره كان ذلك تحريفاً يخالف الأصل.
الثاني: أن تفسيره بذلك يقتضي أن يكون في الكلام شيء ٌ محذوف ٌ، و الأصل عدم الحذف.

الثالث: أن نزول أمره أو رحمته لا يختص بهذا الجزء من الليل، بل أمره ورحمته ينزلان كل ّ وقت.
فإن قيل: المراد نزول أمر خاص ّ ورحمة خاصة، وهذا لا يلزم أن يكون كل ّ وقت.
فالجواب أنه لو فرض صحة ُ هذا التقدير والتأويل، فإن الحديث يدل على أن منتهى نزول ِ هذا الشيء ِ هو السماء ُ الدنيا. وأي ُّ فائدة لنا في نزول رحمة ٍ إلى السماء الدنيا حتى يخبرنا النبي عنها؟!
الرابع: أن الحديث دل ّ على أن الذي ينزل يقول: (من يدعوني فأستجيب َ له، من يسأل ُني فأعطي َه، من يستغفر ُني فأغفر َ له) ولا يمكن أن يقول ذلك أحد ٌ سوى الل ـه ِ تعالى.

فصل ٌ: في الجمع بين نصوص علو ِّ الله تعالى بذاته ونزول ِه إلى السماء الدنيا
علو الله بذاته من صفاته الذاتية ِ التي لا يمكن أن ينفك ّ عنها. وهو لا ينافي ما جاءت به النصوص ُ من نزوله إلى السماء الدنيا. والجمع بينهما من وجهين:
الأول: أن النصوص جمعت بينهما، والنصوص لا تأتي بالمحال كما تقدم.
الثاني: أن الله ليس كمثله شيء في جميع صفاته، فليس نزوله كنزول المخلوقين حتى يقال َ إنه ينافي علو ّه ويناقض ُه.

الباب الرابع َ عش َر َ: في إثبات الوجه لله تعالى
مذهب أهل السنة أن لله وجهاً حقيقياً يليق به، موصوفاً بالجلال والإكرام.
وقد دل ّ على ثبوته لله الكتاب ُ والسنة ُ.
فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام).
ومن أدلة السنة قول النبي في الدعاء المأثور: (وأسألك لذة َ النظر إلى وجهك والشوق َ إلى لقائك).
فوجه الله من صفاته الذاتية ِ الثابتة ِ له حقيقة ً على الوجه اللائق به.
ولا يصح تحريف معناه إلى الثواب لوجوه، منها:
أولا ً: أنه خلاف ظاهر النص، وما كان مخالفاً لظاهر النص فإنه يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.
ثانياً: أن هذا الوجه َ ورد في النصوص مضافاً إلى الله تعالى، والمضاف إلى الله
إما أن يكون شيئاً قائماً بنفسه وإما أن يكون غير َ قائم بنفسه،
فإن كان قائماً بنفسه فهو مخلوق وليس من صفاته - كبيت الله وناقة الله - وإنما أضيف إليه إما للتشريف وإما من باب إضافة المملوك والمخلوق إلى م الكه وخالقه،

وإن كان غير ٍ قائم بنفسه فهو من صفات الله وليس بمخلوق، كعلم الله وقدرته وعزته وكلامه ويده وعينه ونحو ِ ذلك. والوجه بلا ريب ٍ من هذا النوع، فإضافته إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.
ثالثاً: أن الثواب َ مخلوق بائن عن الله تعالى، والوجه َ صفة ٌ من صفات الله غير ُ مخلوق ولا بائن ٍ، فكيف يفسر هذا بهذا؟!
رابعاً: أن ذلك الوجه َ و ُصف في النصوص بالجلال والإكرام، وبأن له نوراً ي ُستعاذ به، وبأن له س ُب ُحات ٍ ت ُحرق ما انتهى إليه بصره من خلقه، وكل هذه الأوصاف تمنع أن يكون المراد ُ به الثواب َ، والله أعلم.

الباب الخامس َ عش َر َ: في يد َي ِ الله
مذهب أهل السنة والجماعة أن لله تعالى يدين اثنتين مبسوطتين بالعطاء و النِ ع َم. وهما من صفاته الذاتية ِ الثابتة ِ له حقيقة ً على الوجه اللائق ِ به. وقد دل على ثبوتهما الكتاب والسنة.
فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: (ما منعك أن تسجد لما خلقت ُ بيدي ّ).
ومن أدلة السنة قوله : (يد الله م َلأ َى لا تغيضها نفقةٌ، س َح ّاء ُ الليل َ والنهار َ. أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات ِ والأرض َ؟ فإنه لم ي َغ ِض ما في يمينه).
وقد أجمع أهل السنة على أنهما يدان حقيقيتان لا تماثلان أيدي المخلوقين.
ولا يصح تحريف معناهما إلى القوة أو النعمة أو نحو ِ ذلك لوجوه، منها:
أولا ً: أنه ص َر ْف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بلا دليل.
ثانياً: أنه معنى ً تأباه اللغة في مثل السياق الذي جاءت به مضافة ً إلى الله تعالى، فإن الله قال: (ل ِما خلقت بيدي ّ)، ولا يصح أن يكون المعنى لما خلقت بنعمت َي ّ أو قوت َي ّ.
ثالثاً: أنه ورد إضافة اليد إلى الله بصيغة التثنية، ولم ي َر ِد في الكتاب والسنة - ولا في موضع واحد - إضافة ُ النعمة والقوة إلى الله بصيغة التثنية. فكيف يفسر هذا بهذا؟!
رابعاً: أنه لو كان المراد ُ بهما القوة َ، لصح ّ أن يقال إن الله خلق إبليس َ بيده، ونحو ُ ذلك. وهذا ممتنع.
ولو كان جائزاً لاحتج به إبليس ُ على ربه حين قال له: (ما منعك أن تسجد لما خلقت ُ بيدي ّ).
خامساً: أن اليد َ التي أضافها الله إلى نفسه وردت على وجوهٍ تمنع أن يكون المراد ُ بها النعمة َ أو القوة َ،
فجاءت بلفظ اليد ِ والكف ّ، وجاء إثبات الأصابع ِ لله تعالى، والقبض ِ والهز ّ وهذه الوجوه تمنع أن يكون المراد ُ بهما النعمة َ أو القوة َ.

الباب السادس َعشَر َ: في عينَي الله تعالى
مذهب أهل السنة والجماعة أن لله عينين اثنتين، ينظر بهما حقيقة ً على الوجه اللائق به. وهما من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة.
فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: (تجري بأعيننا).
ومن أدلة السنة قول النبي : (وإن ربكم ليس بأعور َ) (ينظر إليكم أ زَ لِ ين ق ن َ طِ ين) (حجابه النور لو كشفه لأحرقت س بُ حُات ُ وجهه ما انتهى إليه بصر ُه من خلقه).
فهما عينان حقيقيتان لا تماثلان أ َع يُ نُ َ المخلوقين. ولا يصح تحريف معناهما إلى العلم والرؤية لوجوه، منها:
أولا ً: أنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بلا دليل[1].
ثانيا: أن في النصوص ما يمنع ذلك مثل ُ قوله : (ينظر إليكم) (لأ حرقت س بُ حُات ُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) (وإن ربكم ليس بأعور).

الباب السابع َعشَر َ: في الوجوه التي وردت عليها صفتا اليدين و العينين
وردت صفتا اليدين والعينين في النصوص مضافة ً إلى الله تعالى على ثلاثة أوجه ٍ الإفراد ِ والتثنية ِ والجمع ِ.
فمن أمثلة الإفراد قوله تعالى: (تبارك الذي بيده الملك) (ولتصنع على عيني).
ومن أمثلة الجمع قوله تعالى: (أولم ير َو ا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما) (تجري بأعيننا).
ومن أمثلة التثنية قوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان) وقول النبي : (إذا قام العبد في الصلاة، قام بين عيني الرحمن) هكذا هو في مختصر الصواعق عن عطاء ٍ عن أبي هريرة عن النبي ولم يعز ُه. ولم ترد صفة العينين في القرآن بصورة التثنية. هذه هي الوجوه التي وردت عليها صفتا اليدين والعينين.
والجمع بين هذه الوجوه أن يقال:
إن الإفراد لا ينافي التثنية َ ولا الجمع َ، لأن المفرد المضاف َي عَ مُ ُ فيتناول كل ّ ما ثبت لله من يد أو عين واحدة ً كانت أو أكثر َ.

---

1. قال الشيخ في الشرح: ..أفادنا المؤلف من قوله (بلا دليل) أنه يجوز صرف الكلام من حقيقته إلى مجازه بدليل. طيب، وإذا وجد دليل يعين المجاز، فهل نقول أنه مجاز صرف عن ظاهره بدليل؟ أو نقول إن هذا الدليل جعل ما يخالف الظاهر هو الحقيقة؟ هذا هو الصحيح. ومعلوم أن كتابتي لهذا الكتاب قبل أن يتبين لي صحة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجماعة من أهل العلم أنه لا مجاز في اللغة العربية لا سيما في كتاب الله وسنة رسوله . والله أعلم. انتهى

وأما الجمع بين ما جاء بلفظ التثنية وبلفظ الجمع:
فإن قلنا أقل ُ الجمع اثنان، فلا منافاة َ أصلا ً بين صيغتي التثنية و الجمع لاتحاد مدلوليهما.
وإن قلنا أقل ُ الجمع ثلاثة - وهو المشهور - فالجمع بينهما أن يقال إنه لا يُراد من صيغة الجمع مدلولُها - الذي هو ثلاثة فأكثر ُ - وإنما أُريد بها - والله أعلم - التعظيم ُ والمناسبة ُ، أعني مناسبة َ المضاف للمضاف إليه. فإن المضاف إليه - وهو (نا) - يراد به هنا التعظيم ُ قطعاً، فناسب أن يؤتى بالمضاف بصيغة الجمع ليناسب المضاف إليه، فإن الجمع َ أدل ُ على التعظيم من الإفراد والتثنية، وإذا كان كل من المضاف و المضاف إليه دالا ً على التعظيم حصل من بينهما تعظيم ٌ أبلغ.
الباب الثامن َ عشَ رَ: في كلام الله
اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله يتكلم، وأن كلامَ ه صفة حقيقية ثابتة ٌ له على الوجه اللائق به. وهو سبحانه يتكلم بحرف وصوت، كيف شاء متى شاء. فكلامه صفة ُ ذات ٍ باعتبار جنسه، وصفة ُ فعل ٍ باعتبار آحاده.
وقد دل على هذا القول الكتاب والسنة.
فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقولُه: (إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ) وقولُه: (وناديناه من جانب الطور الأيمن ِ وقربناه نجيّا ً).
ففي الآية الأولى إثبات أن الكلام يتعلق بمشيئته، وأن ّ آحاده حادثة.
وفي الآية الثانية دليل على أنه بحرف، فإن مَ قَ ُول القول فيها حروف.
وفي الآية الثالثة دليل على أنه بصوت، إذ لا يُعقل النداء ُ والمناجاة إلا بصوت.
وكلامه سبحانه هو اللفظ ُ والمعنى جميعاً، ليس هو اللفظ َ وحدَه أو المعنى وحدَه. هذا هو قول أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى.
وأما أقوال غيرهم فإليك ملخصَها من مختصر الصواعق المرسلة:
الأول قول الكَ رّامية. وهو كقول أهل السنة، إلا أنهم قالوا: إنه حادث بعد أن لم يكن، فِراراً من إثبات حوادث َ لا أول َ لها.
الثاني قول الكُلابِيّة أنه معنى ً قائم ٌ بذاته، لازم ٌ لها كلزوم الحياة والعلم فلا يتعلق بمشيئته، والحروف والأصوات حكاية عنه خلقها الله تعالى لتدل ّ على ذلك المعنى القائم ِ بذاته، وهو أربعة ُ معان ٍ أمر ونهي وخبر واستخبار.
الثالث قول الأشعرية. وهو كقول الكُلابية، إلا أنهم يخالفونهم في شيئين:
أحدهما في معاني الكلام. فالكُلابية يقولون إنه أربعة معان. والأشعرية يقولون إنه معنى ً واحد ٌ، فالخبر والاستخبار والأمر والنهي كل ّ واحد منها هو عين الآخر، وليست أنواعاً للكلام بل صفات ٍ له، بل التوراة والإ

إنجيل والقرآن كل ّ واحد منها عين ُ الآخر لا تختلف إلا بالعبارة.
الثاني: أن الكُلابية قالوا إن الحروف َ والأصوات ِ حكاية عن كلام الله. وأما الأشعرية فقالوا إنها عبارة عن كلام الله.
الرابع قول السالِمِيِّة أنه صفة ٌ قائمة بذاته، لازمة لها كلزوم الحياة والعلم فلا يتعلق بمشيئته، وهو حروف وأصوات متقارنة لا يسبق بعضُها بعضاً، فالباء والسين والميم في البسملة مثلاً كلُّ حرف منها مقارن للآخر في آنٍ واحد، ومع ذلك لم تزل ولا تزال موجودة ً.
الخامس قول الجهمية والمعتزلة إنه مخلوق من المخلوقات وليس من صفات الله. ثم من الجهمية من صرح بنفي الكلام عن الله، ومنهم من أقر به وقال إنه مخلوق.
السادس قول فلاسفة المتأخرين - أتباع ِ أَرِسْطو - أنه فيض من العقل الفعّال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها وقَبولها، فيوجب لها تصورات ٍ وتصديقات ٍ بحسب ما قبلته منه، وهذه التصورات ُ والتصديقات الـمُتخيّلة تُتَقَوّى حتى تُصوِّر َ الشيء َ المعقول َ صوراً نُورانية ً تخاطبها بكلام تسمعه الآذان.
السابع قول الاتحادية - القائلين بوحدة الوجود - أن كل كلام في الوجود كلام الله، كما قال قائلهم: (وكل كلام في الوجود كلامه، سواء علينا نثره ونِظامه).
وكل هذه الأقوال مخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة والعقل. ومن رزقه الله علماً وحكمة فَهِم ذلك.

فصل: في أن القرآن َ كلام ُ الله
مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، تكلم به حقيقة ً وألقاه إلى جبريل فنزل به على قلب محمد .
وقد دل على هذا القول الكتاب والسنة.
فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: (وإن ْ أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) يعني القرآن َ،
ومن أدلة السنة قوله وهو يعرض نفسه على الناس في الموقف: (ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي)
وقال عمرو بن دينار: (أدركت الناس منذ سبعين سنة ً يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق، إلا القرآن ُ فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود) انتهى.
ومعنى قولهم (منه بدأ) أن الله تكلم به ابتداء ً، وفيه رد على الجهمية القائلين بأنه خلقه في غيره.

وأما قولهم: (وإليه يعود) فيحتمل معنيين:
أحدهما: أنه تعود صفة الكلام بالقرآن إليه، بمعنى أن ّ أحداً لا يوصف بأنه تكلم به غير َ الله، لأنه هو المتكلم به والكلام صفة للمتكلم.
الثاني: أنه يُرفع إلى الله تعالى، كما جاء في بعض الآثار أنه يـ ُسرى به من المصاحف والصدور، وذلك إنما يقع - والله أعلم - حين يُعر ِض الناس عن العمل بالقرآن إعراضاً كلياً، فيرفع عنهم تكريماً له. والله المستعان.
فصل: في اللفظ والملفوظ
الكلام في هذا الفصل يتعلق بالقرآن. فإنه قد سبق أن القرآن كلام الله غير مخلوق. لكن اللا ّفظ بالقرآن هل يصح أن نقول إنه مخلوق أو غير مخلوق ؟ أو يجب السكوت؟
فالجواب أن يقال: إن إطلاق القول في هذا نفياً أو إثباتاً غير صحيح[2]. وأما عند التفصيل فيقال:
إن أريد باللفظ ِ التـ ّلفظ ُ - الذي هو فعل العبد - فهو مخلوق لأن العبد وفعلـ َه مخلوقان،
وإن أريد باللفظ الملفوظ ُ به فهو كلام الله غير مخلوق لأن كلام الله من صفاته، وصفاته غير مخلوقة.
ويشير إلى هذا التفصيل قول الإمام ِ أحمد َ رحمه الله: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن َ، فهو جهمي)[3] . فقوله (يريد به القرآن َ) يدل على أنه إن أراد به غير َ القرآن - وهو التلفظ، الذي هو فعل الإ نسان - فليس بجهمي.

الباب التاسع َ عشـ َر َ: في ظهور مقالة التعطيل واستمدادها
شاعت مقالة ُ التعطيل بعد َ القرون المفضلة ِ وإن كان أصلـ ُها قد نبغ في أواخر ِ عصر التابعين.
وأول ُ من تكلم بالتعطيل الـجـ َعـ ْد ُبن ُ د ِر ْه َم ِ، فقتله

2. قال الشيخ في الشرح: ولهذا ورد عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع) .. فأنت الآن إن أطلقت (مخلوق) فرح بك الجهمية والمعتزلة، وإن أطلقت (غير مخلوق) فرح بك القدرية. = = إذاً لا تطلق .. أفادنا المؤلف أن (اللفظ) مصدر. والمصدر يصح أن يراد به الفعل اللي هو معنى المصدر، ويصح أن يراد به المفعول الناتج عن المصدر.
3. قال الشيخ في الشرح: وهذه الرواية عن أحمد تبين المطلق من كلامه، لأنه رحمه الله ورد عنه في هذه المسألة روايتان، رواية يقول: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع) هذا مطلق، لكن الرواية التي معنا: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد .. يريد القرآن فهو جهمي) لأن الجهمية يقولون إن القرآن مخلوق. فيكون المطلق مما ورد عن الإمام أحمد يجب أن يحمل .. على المقيد، وهو أن المراد: من قال لفظي بالقرآن يريد بذلك إيش؟ القرآن فإنه في هذه الحال يكون جهمياً.

خالد ُ بن ُ عبد الله الق َسـ ْر ِي ُ الذي كان والياً على العراق لهشام ِ بن ِ عبد الملك. وذلك في عيد الأضحى سنة 119 هـ.
ثم أخذها عن الجعد ِ رجل ٌ ي ُقال له الجهم ُ بن ُ ص َف ْوان َ. وهو الذي ي ُنسب إليه مذهب ُ الجهمية المعطلة ِ لأنه نشره، فقتله سل َم ُ بن ُ أ َح ْو َز َ صاحب ُ شرطة نصر ِ بن ِ س َي ّار ٍ، وذلك في خراسانَ سنة َ 128 هـ.
وفي حدود ال ـم ِائ َة ِ الثانية ِ عُرِّبت الكتب اليونانية ُ والرومانية ُ، فازداد الأمر بلاء وشدة.
ثم في حدود ال ـم ِائ َة ِ الثالثة انتشرت مقالة ُ الجهمية بسبب ب ِشر ِ بن ِ غ ِياث ٍ ال ـم ِر ِيس ِي ِّ وطبقت ِ ه، الذين أجمع الأئمة ُ على ذم ّهم، وأكثر ُهم كف ّروهم أو ضل ّل ُوهم. وصنف عثمان ُ بن ُ سعيد ٍ الدارمي ُ رحمه الله كتاباً رد به على المريسي سماه (نقض ُ عثمان َ بن ِ سعيد، على الكافر ِ العنيد، فيما افترى على الله من التوحيد). من طالع هذا الكتاب َ بعلم وعدل تبين له ضعف ُ حجة هؤلاء المعطلة بل بطلان ُها، وأن هذه التأويلات ِ التي توجد في كلام كثير من المتأخرين - كالرازي والغزالي وابن ِ عقيل وغيرهم - هي بعينها تأويلات ُ بِشْر.
وأما استمداد مقالة التعطيل، فكان من اليهود والمشركين وض ُلال الصابئين والفلاسفة.
ثم إن الجعد كان - على ما قيل - من أرض ِ ح َر ّان َ، وفيها خلق كثير من الصابئة والفلاسفة، ولا ريب َ أن للبيئة تأثيراً قوياً في عقيدة الإنسان وأخلاقه. وكان مذهب النفاة من هؤلاء ِ أن الله ليس له صفات ٌ ثبوتية ٌ، لأن ثبوت َ الصفات يقتضي - على زعمهم - أن الله مشابه ٌ لخلقه. وإنما يثبتون له صفات ٍ سلبية ً أو إضافية ً أو مركبة ً منهما.
فالصفات السلبية ما كان مدلول ُها عدم أمر لا يليق بالله . مثل ُ قولهم إن الله واحد، بمعنى أنه مسلوب عنه الق ِس ْم َة ُ بالكم أو القول، ومسلوب ٌ عنه الشريك.
أما الإضافية فهي التي لا يوصف الله بها على أنها صفة ثابتة له، ولكن يوصف بها باعتبار إضافتها إلى الغير. كقولهم عن الله تعالى إنه مبدأ وعلة، فهو مبدأ وعلة باعتبار أن الأشياء صدرت منه، لا باعتبار صفة ثابتة ٍ له هي الب َداء َة والع ِل ّي ّة.
أما المركبة منهما فهي التي تكون سلبية باعتبار وإضافية باعتبار. كقولهم عن الله تعالى إنه أو ّل ٌ، فهي سلبية باعتبار أنه مسلوب عنه الحدوث ُ، إضافية باعتبار أن الأشياء بعده.
فإذا كان هذا هو ما ت ُستمد منه طريقة ُ النفاة، فكيف تطيب نفس مؤمن أو عاقل أن يأخذ َ به ويترك َ سبيل َ الذين أنعم الله عليهم من

النبيين والصديقين والشهداء والصالحين؟

الباب العشرون: في طريقة النفاة فيما يجب إثباته أو نفيه من صفات الله
اتفق النفاة على أن يثبتوا لله من الصفات ما اقتضت عقولهم إثباته، وأن ينفوا عنه ما اقتضت عقولهم نفيه، سواء وافق الكتاب و السنة أم خالفهما. فطريق إثبات الصفات لله أو نفيها عنه عندهم هو العقل.
ثم اختلفوا فيما لا يقتضي العقل إثباته أو نفيه، فأكثرهم نفوه وخرجوا ما جاء منه على المجاز،
وبعضهم توقف فيه وفوض علمه إلى الله مع نفي دلالته على شيء من الصفات.
وهم يزعمون أنهم وفقوا بهذه الطريقة بين الأدلة العقلية والنقلية.
ولكنهم كذبوا في ذلك. لأن الأدلة العقلية والنقلية متفقة على إثبات صفات الكمال لله. وكل ما جاء في الكتاب والسنة من صفات الله فإنه لا يخالف العقل، وإن كان العقل يعجز عن إدراك التفصيل في ذلك.

فصل: فيما يلزم على طريقة النفاة من اللوازم الباطلة
يلزم على طريقة النفاة لوازم باطلة، منها:
أولاً: أن الكتاب والسنة صرحا بالكفر والدعوة إليه لأنهما مملوءان من إثبات صفات الله.
ثانياً: أن الكتاب والسنة لم يبينا الحق، لأن الحق عند هؤلاء هو نفي الصفات ، وليس في الكتاب ولا في السنة ما يدل على نفي صفات الكمال عن الله تعالى لا نصاً ولا ظاهراً.
وغاية المتحذلق من هؤلاء أن يستنتج ذلك من مثل قوله تعالى: (هل تعلم له سمياً) (ولم يكن له كفواً أحد)
ومن المعلوم لكل عاقل أن المقصود من أمثال هذه النصوص إثبات كمال الله تعالى، وأنه لكماله لا شبيه له في صفاته. ولا يمكن أن يراد بها بيان انتفاء الصفات عنه..
ثالثاً: أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان كانوا قائلين بالباطل وكاتمين للحق أو جاهلين به، فإنه قد تواتر النقل عنهم بإثبات صفات الكمال لله.
رابعاً: أنه إذا انتفت صفة الكمال عن الله لزم أن يكون متصفاً بصفات النقص ، فإن كل موجود في الخارج لا بد له من صفة، فإذا انتفت عنه صفات الكمال لزم أن يكون متصفاً بصفات النقص.

فصل: فيما يعتمد عليه النفاة من الشبهات
يعتمد نفاة الصفات على شـ ـبُـ ـهات باطلة يعرف بطلانـ ـها كل مـ ـن رزقه الله علماً صحيحاً وفهماً سليماً.
وغالب ما يعتمدون عليه ما يأتي:
1. دعوى كاذبة ـ. مثل ـ أن يد ـعي ـ الإجماع ـ على قوله أو أنه هو التحقيق أو أنه قول المحققين ونحو ـ ذلك.
2. شبهة ـ مركـ ـبة من قياس فاسد. مثل قولهم: إثبات الصفات لله يستلزم التشبيه، لأن الصفات ـ أعراض ـ والعرض لا يقوم إلا بجسم، والأجسام متماثلة.
3. تـ ـمـ ـسـ ـك بألفاظ مشتر ـكة بين معان ـ يصح نسبتها إلى الله تعالى ومعان ـ لا يصح نسبتها إليه.
مثل ـ الجسم والـحـ ـيـ ـز والجهة، فهذه الألفاظ ـ المجملة يتوصلون بإطلاق نفيها عن الله إلى نفي صفاته عنه.
ثم هم يصوغون هذه الشبهات ـ بعبارات مزخرفة طويلة غريبة يحسبها الجاهل بها حقا ـ بما كـ ـسـ ـيـ ـتـ ـه من زخارف ـ القول،
والرد على هؤلاء ـ من وجوه:
الأول ـ: نقض ـ شبهاتهم وحججهم. وأنه يلزمهم فيما أثبتوه نظير ـ ما فـ ـر ـوا منه فيما نـ ـفـ ـو ـه.
الثاني: بيان تناقض أقوالهم واضطرابـ ـها، حيث كانت كل طائفة منهم تد ـعي أن العقل يوجب ما تد ـعي الأخرى أنه يمنعه، ونحو ـ ذلك.
وتناقض الأقوال من أقوى الأدلة على فسادها.
الثالث: بيان ما يلزم على نفيهم من اللوازم الباطلة، فإن فساد ـ اللازم يدل ـ على فساد الملزوم.
الرابع: أن النصوص الواردة ـ في الصفات لا تحتمل التأويل ـ. ولئن احتمله بعضـ ـها، فليس فيه ما يمنع إرادة ـ الظاهر فتعين المصير ـ إليه.
الخامس: أن عامة ـ هذه الأمور ـ - من الصفات - يـ ـعلم بالضرورة من دين الإسلام أن الرسول ـ جاء بها، فتأويلها بمنزلة تأويل القـ ـر ـامـ ـطـ ـة والباطـ ـنـ ـيـ ـة للصلاة والصوم والحج ونحو ـ ذلك.
السادس: أن العقل الصريح ـ - أي ـ السالـ ـم ـ من الشبهات والشهوات - لا يـ ـحيل ما جاءت به النصوص من صفات الله، بل إنه يدل على ثبوت صفات الكمال لله في الجملة.
وقد اعترف الفحول من هؤلاء أن ـ العقل لا يمكنه الوصول ـ إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية. وعلى هذا، فالواجب تـ ـلـ ـقـ ـي ذلك من النـ ـبـ ـو ـات على ما هو عليه من غير تحريف. والله أعلم.

الباب الحادي والعشرون: في أن كل واحد من فريقـ ـي التعطيل والتمثيل

قد جمع بين التعطيل والتمثيل
المعطل: من نفى شيئاً من أسماء الله أو صفاته، كالجهمية والمعتزلة والأ شعرية ونحو ِهم.
والممثل: من أثبت الصفات ِ لله م ُم ثَ ِّلا ً له بخلقه، كمتقد ِّمي الرافضة ونحوهم.
وحقيقة الأمر أن كل ّ معطل ٍ ممثل ٌ، وكل ّ ممثل ٍ معطل ٌ.
أما المعطل فتعطيله ظاهر. وأما تمثيله فوجهه أنه إنما عطل لأنه اعتقد أن إثبات َ الصفات يستلزم التشبيه، فأخذ ينفي الصفات ِ فراراً من ذلك، فمثل أولا ً وعطل ثانياً.
وأما الممثل فتمثيله ظاهر. وأما تعطيله فمن وجوه ثلاثة:
أحدها: أنه عطل نفس َ النص الذي أثبت به الصفة َ حيث ُ صرفه عن مقتضى ما يدل ّ عليه.
الثاني: أنه إذا مث ّل الله بخلقه فقد عطل كل نص ٍّ يدل على نفي مشابهته لخلقه 0
الثالث: أنه إذا مث ّل الله بخلقه فقد عطله عن كماله الواجب ِ، حيث ُ شبه الرب الكامل َ من جميع الوجوه بالمخلوق الناقص.

الباب الثاني والعشرون: في تحذير السلف عن علم الكلام
علم الكلام هو ما أحدثه المتكلمون في أصول الدين من إثبات العقائد بِ الطرق التي ابتكروها، وأعرضوا بها عما جاء في الكتاب والسنة به. وقد تنوعت عبارات السلف في التحذير عن الكلام وأهل ِه لما ي ُف ْض ِي إليه من الش ُب ُهات والشكوك.

الباب الثالث والعشرون: في أقسام المنحرفين عن الاستقامة في باب الإ يمان ب الله واليوم الآخر
وأما المنحرفون عن طريقهم فهم ثلاث طوائف: أهل التخييل وأهل التأويل وأهل التجهيل.
فأما أهل التخييل فهم الفلاسفة والباطنية ومن سلك سبيلهم من المتكلمين وغيرهم. وحقيقة مذهبهم أن ما جاءت به الأنبياء مما يتعلق بالإيمان ب الله واليوم الآخر أمثال ٌ وتخييلات ٌ لا حقيقة َ لها في الواقع، وإنما المقصود بها انتفاع العامة وجمهور ِ الناس. لأن الناس إذا قيل لهم إن لكم رباً عظيماً قادراً رحيماً قاهراً وأمام َكم يوماً عظيماً تبعثون فيه وتجاز َو ْن بأعمالكم ونحو ُ ذلك، استقاموا على الطريقة المطلوبة منهم، وإن كان هذا لا حقيقة له على زعم هؤلاء.
ثم إن هؤلاء على قسمين، غلاة ٌ وغير ُ غلاة.
فأما الغلاة فيزعمون أن الأنبياء لا يعلمون حقائق هذه الأمور، وأن من

المتفلسفة الإلهية ومَن يزعمونهم أولياء َ من يعلم هذه الحقائق َ.
فزعموا أن من الفلاسفة من هو أعلم ب‍الله واليوم الآخر من النبيين الذين هم أعلم الناس بذلك.
وأما غير الغلاة فيزعمون أن الأنبياء يعلمون حقائق هذه الأمور، ولكنهم ذكروا للناس أموراً تخيِيلية لا تطابق الحق لتقوم مصلحة ُ الناس.
فزعموا أن مصلحة العباد لا تقوم إلا بهذه الطريقة التي تتضمن كذب الأنبياء في أعظم الأمور وأهمها.
فالطائفة الأولى حكمت على الرسل بالجهل. والطائفة الثانية حكمت عليهم بِ الخيانة والكذب..
أما في الأعمال فمنهم من يجعلها حقائق َ يُؤمر بها كل أحد. ومنهم من يجعلها تخيِيلات ٍ ورموزاً يؤمر بها العامة ُ دون الخاصة، فيؤولون الصلاة َ بمعرفة أسرارهم، والصيام َ بكتمانها، والحج ّ بالسفر إلى شيوخهم، ونحو َ ذلك، وهؤلاء هم الملاحدة من الإسماعيلية والباطنية ونحوِهم.
وفساد قول هؤلاء معلوم بضرورة الحس والعقل والشرع.
وأما أهل التأويل[4] فهم المتكلمون من الجهمية والمعتزلة وأتباعِهم[5].
وحقيقة مذهبهم أن ما جاء به النبي من نصوص الصفات لم يُقصد به ظاهرُه، وإنما المقصود به معانٍ تخالفه يعلمها النبي ، لكنه تركها للناس يستنتجونها بعقولهم ثم يحاولون صرف ظواهر النصوص إليها، وغرضه بذلك امتحان عقولهم وكثرة الثواب بما يعانونه من محاولة صرف الكلام عن ظاهره وتنزيله على شواذ اللغة وغرائب الكلام.
وهؤلاء هم أكثر الناس اضطراباً وتناقضاً، لأنهم ليس لهم قدم ثابت فيما يمكن تأويله وما لا يمكن، ولا في تعيين المعنى المراد. ثم إن غالب ما يزعمونه من المعاني يُعلم من حال المتكلم وسياق كلامه أنه لم يرده في ذلك الخطاب المعين الذي أو ّلوه.
وهؤلاء كانوا يتظاهرون بنصر السنة ويتسترون بالتنزيه، ولكن الله تعالى هتك أستارهم برد شبهاتهم ودحض حججهم، فلقد تصدى شيخ الإسلام وغيرُه للرد ّ عليهم أكثر َ من غيرهم، لأن الاغترار بهم أكثر ُ من الا غترار بغيرهم لما يتظاهرون به من نصر السنة.

فصلٌ
مذهب أهل التأويل في نصوص الـمَعاد الإيمان ُ بها على حقيقتها من

---

4. قال الشيخ في الشرح: في الحقيقة أنهم هم أهل التحريف ..
8. قال الشيخ في الشرح: وقولنا (وأتباعهم) يشمل من اتبعهم اتباعاً كاملاً ً، ومن تبعهم اتباعاً جزئياً كالأشاعرة. فإن الأشاعرة بلا شك من أهل التأويل.

غير تأويل. ولما كان مذهبُهم في نصوص الصفات صرفَها عن حقائقها إلى معانٍ مجازية تخالف ظاهرها، استطال عليهم أهل التخييل فألزموهم القولَ بتأويل نصوص الـمَعاد كما فعلوا في نصوص الصفات. فقال لهم أهل التأويل: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسول جاء بإثبات المعاد، وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه، فلزم القولُ بثبوته.

وهذا جواب صحيح وحجة قاطعة تتضمن الدفاعَ عنهم في عدم تأويلهم نصوص المعاد، وإلزامَهم أهلَ التخييل أن يقولوا بإثبات الـمَعاد وإجراءِ نصوصه على حقائقها، لأنه إذا قام الدليل وانتفى المانع وجب ثبوت المدلول.

وقد احتج أهل السنة على أهل التأويل بهذه الحجة نفسِها ليقولوا بثبوت الصفات وإجراء نصوصها على حقيقتها، .

فصلٌ

وأما أهل التجهيل[6] فهم كثير من المنتسبين إلى السنة واتباع السلف.

وحقيقة مذهبِهم أن ما جاء به النبي من نصوص الصفات ألفاظ مجهولة لا يُعرف معناها، حتى النبيُ يتكلم بأحاديث الصفات ولا يعرف معناها. ثم هم مع ذلك يقولون: ليس للعقل مَدخل في باب الصفات. فيلزم على قولهم أن لا يكون عند النبي وأصحابه وأئمة السلف في هذا الباب علومٌ عقليةٌ ولا سمعيةٌ، وهذا من أبطل الأقوال.

وطريقتهم في نصوص الصفات إمرار لفظها مع تفويض معناها.

ومنهم من يتناقض فيقول: تجرى على ظاهرها، مع أن لها تأويلاً يخالفه لا يعلمه إلا الله. وهذا ظاهر التناقض، فإنه إذا كان المقصود بها التأويل الذي يخالف الظاهر - وهو لا يعلمه إلا الله - فكيف يمكن إجراؤها على ظاهرها؟

والشبهة التي احتج بها أهل التجهيل هي وقف أكثر السلف على (إلا الله) مِن قوله تعالى: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله وما يعلم تأويلَه إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا). وقد بنوا شبهتهم على مقدمتين:

الأولى: أن آياتِ الصفات من المتشابهة.

الثانية: أن المراد بالتأويل المذكورِ في الآيةِ صرفُ اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر، فتكون النتيجة أن لآيات الصفات معنىً يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله.

والرد عليهم من وجوه:

---

9. قال الشيخ في الشرح: ويسمون أنفسهم تلبيساً وتزويراً بـ(أهل التفويض) بأهل التفويض. لأنه معلوم إذا قال هذا مفوض أهون من إذا قيل هذا مجهل. إذا قيل هذا مجهل يجهل الرسول ووأصحابه مو بمثل اللي يقول هذا مفوض يفوض العلم إلى الله.

الأول: أن نسألهم ماذا يريدون بالتشابه الذي أطلقوه على آيات الصفات.
أيريدون بذلك اشتباه َ المعنى وخفاء َه، أم يريدون اشتباه َ الحقيقة وخفاء َها؟
فإن أرادوا المعنى الأول - وهو مرادهم - فليست آيات الصفات منه لأنها ظاهرة المعنى.
وإن أرادوا المعنى الثاني فآيات الصفات منه، لأنه لا يعلم حقيقتها وكيفيتها إلا الله تعالى.
وبهذا عرف أنه لا يصح إطلاق التشابه على آيات الصفات، بل لابد من التفصيل السابق.
الثاني: أن قولهم: (إن التأويل المذكور في الآية هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر)
غير ُ صحيح. فإن هذا المعنى للتأويل اصطلاح حادث لم يعرفه العرب و الصحابة الذين نزل القرآن بلغتهم.
وإنما المعروف عندهم أن التأويل يراد به معنيان:
إما التفسير. ويكون التأويل على هذا المعنى معلوماً لأولي العلم، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: (أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله). وعليه يحمل وقف كثير من السلف على قوله تعالى: (والراسخون في العلم) من الآية السابقة.
وإما حقيقة الشيء ومآله. وعلى هذا يكون تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر غير معلوم لنا، لأن ذلك هو الحقيقة ُ والكيفية التي هو عليها وهو مجهول لنا، وعليه يحمل وقف جمهور السلف على قوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله) من الآية السابقة.
الوجه الثالث: أن الله أنزل القرآن للتدبر، وحثنا على تدبره كله ولم يستثن آيات الصفات.
الرابع: أن قولهم يستلزم أن يكون الله قد أنزل في كتابه المبين ألفاظاً جوفاء َ لا يـِ ـبَـ ـِين بها الحق، وإنما هي بمنزلة الحروف الهجائية والأ بجدية. وهذا ينافي حكمة الله التي أنزل الله الكتاب وأرسل الرسول من أجلها.
تنبيه
علم مما سبق أن معان-ي َ التأويل ثلاثة:
أحدها التفسير، وهو إيضاح المعنى وبيانه. وهذا اصطلاح جمهور المفسرين، ومنه قوله لابن عباس: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل). وهذا معلوم عند العلماء في آيات الصفات وغيرها.
الثاني الحقيقة التي يؤول الشيء إليها، وهذا هو المعروف من معنى التأويل في الكتاب والسنة، كما قال تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله) (ذلك خير وأحسن تأويلا ً). فتأويل آيات الصفات بهذا المعنى هو الك ُنـ ْه ُ و

الحقيقة التي هي عليها، وهذا لا يعلمه إلا الله.
الثالث صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر، وهو اصطلاح المتأخرين من المتكلمين وغيرهم. وهذا نوعان ِ صحيح ٌ وفاسد ٌ.
فالصحيح ما دل الدليل عليه. مثل ُ تأويل قوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) إلى أن المعنى إذا أردت أن تقرأ.
والفاسد ما لا دليل عليه، كتأويل استواء الله على عرشه باستيلائه، ويده بقوته ونعمته، ونحو ِ ذلك.
فصل
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (تفسير القرآن على أربعه أوجه: تفسير ٌ تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يـُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله فمن ادعى علمه فهو كاذب) انتهى.
فالتفسير الذي تعرفه العرب من كلامها هو تفسير مفردات اللغة، كمعرفة معنى القـَرْء ِ والنمارق والكهف ونحو ِها.
والتفسير الذي لا يعذر أحد بجهالته هو تفسير الآيات المكلّف ِ بها اعتقاداً أو عملاً ً، كمعرفة الله بأسمائه وصفاته ومعرفة اليوم الآخر و الطهارة والصلاة والزكاة وغيرها.
والتفسير الذي يعلمه العلماء هو ما يخفى على غيرهم، مما يمكن الوصول إلى معرفته، كمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والعام والخاص و المحكم والمتشابه ونحو ِ ذلك.
وأما التفسير الذي لا يعلمه إلا الله فهو حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر، فإن هذه الأشياء نفهم معناها، لكن لا ندرك حقيقة ما هي عليه في الواقع.
وبهذا تبين أن في القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله، كحقائق ِ أسمائه وصفاته وما أخبر الله به عن اليوم الآخر. وأما معاني هذه الأشياء فإنها معلومة لنا، وإلا لما كان للخطاب بها فائدة، والله أعلم.

الباب الرابع والعشرون: في انقسام أهل القبلة في آيات الصفات وأحاديثها
المراد بأهل القبلة من يصلي إلى القبلة، وهم كل من ينتسب إلى الإسلام[7].
وقد انقسم أهل القبلة في آيات الصفات وأحاديثها إلى ست ِّ طوائف َ:
طائفتان قالوا تُجرى على ظاهرها، وطائفتان قالوا تُجرى على خلاف ظاهرها، وطائفتان واقفتان.
فالطائفتان الذين قالوا تجرى على ظاهرها هم:

7. قال الشيخ في الشرح: ... أما هل هم مسلمون أو غير مسلمين، هذا شيء آخر . المهم هؤلاء يقولون أنهم مسلمون.

أولا ً: طائفة المشبهة الذين جعلوها من جنس صفات المخلوقين[8]، ومذهبهم باطل أنكره عليهم السلف.
ثانياً: طائفة السلف الذين أجر َو ْها على ظاهرها اللائق ِ بالله تعالى..
والفرق بين هاتين الطائفتين أن الأولى تقول بالتشبيه والثانية تنكره.
فإن قال المشبه - في علم الله ونزوله ويده مثلا ً- أنا لا أعقل من العلم و النزول واليد إلا مثل َ ما يكون للمخلوق من ذلك.فجوابه من وجوه:
الأول: أن العقل والسمع قد دل كل منهما على مباينة الخالق للمخلوق في جميع صفاته..
الثاني: أن يقال له: كما عقلت لله ذاتاً لا تشبه ذوات ِ المخلوقين فلتعقل إذاً أن لله صفات ٍ لا تشبه صفات ِ المخلوقين..
الثالث: أن يقال:.إذا جاز اختلاف ُ الكيفية في صفات المخلوقات مع اتحادها في الاسم، فاختلاف ذلك بين صفات الخالق والمخلوق من باب أولى. بل التباين ُ بين صفات الخالق والمخلوق واجب ٌ كما تقدم.
وأما الطائفتان الذ ِين قالوا: تجرى على خلاف ظاهرها، وأنكروا أن يكون لله صفات ٌ ثبوتية ٌ، أو أنكروا بعض الصفات، أو أثبتوا الأحوال دون َ الصفات[9]. فهم:
أولا ً: أهل التأويل من الجهمية وغير ِهم الذين أو ّلوا نصوص الصفات إلى معان ٍ عي ّنوها، كتأويلهم اليد َ بالنعمة والاستواء َ بالاستيلاء ونحو ِ ذلك.
ثانياً: أهل التجهيل المفوضة الذين قالوا: الله أعلم بما أراد بنصوص الصفات ، لكننا نعلم أنه لم ي ُر ِد إثبات َ صفة ٍ خارجية له تعالى. وهذا القول متناقض، فإن قول َهم: (نعلم أنه لم ي ُر ِد إثبات صفة خارجية له) يناقض التفويض، لأن حقيقة التفويض أن لا يحكم المفوض بنفي ولا إثبات، وهذا ظاهر.
والفرق بين هاتين الطائفتين أن الأولى أثبتوا لنصوص الصفات معنى ً لكنه خلاف ظاهرها،
وأما الثانية فيفوضون ذلك إلى الله من غير إثبات معنى مع قولهم إنه لا ي ُراد من تلك النصوص إثبات صفة لله[10].

---

8. قال الشيخ في الشرح: ونحن إذا سمينا هذا ظاهراً فإنما نسميه من باب التَنَزّل. وإلا فليس ظاهرُ كلامِ اللّه ورسوله في صفاته ليس ظاهرُه التشبيهَ، لكن تنزلا ً معهم.
9. قال الشيخ في الشرح: المعتزلة وكذلك الأشاعرة أيضاً. وش معنى الأحوال؟ قالوا مثلا ً إن الله سميع. ليس المعنى أن له سمعاً، لكن هو ذو سمع .. يعني حاله أن يكون سميعاً، لكن تبي تثبت .. أنه له سمع لا. فأقول هو ذو سمع، وليس المعنى أنه متصف بسمع. فيكون الله عليم. وكونه عليماً هذه هي الحال. أما أن له علماً فلا. ولا شك هذا تناقض.
10. قال الشيخ في الشرح: ولا شك أن الطائفة التي تثبت لها معنىً خير في العقل و

وأما الطائفتان الذ ِين توقفوا فهم:
أولا ً: طائفة جو ّزوا أن يكون المراد َ بنصوص الصفات إثبات ُ صفة تليق بالله وأن لا يكون المراد َ ذلك، وهؤلاء كثير من الفقهاء وغيرهم.
ثانياً: طائفة أعرضوا بقلوبهم وألسنتهم عن هذا كله، ولم يزيدوا على قراءة القرآن والحديث.
والفرق بين هذه الطائفة والتي قبلها: أن الأولى تحكم بت َج ْو ِيز الأ مرين الإثبات ِ وعدم ِه، وأما الثانية َ فلا تحكم بشيء أبداً، والله أعلم[11].

الباب الخامس والعشرون: في ألقاب السوء التي وضعها المبتدعة على أهل السنة

فالجهمية ومن تبعهم من المعطلة س َم ّو ْا أهل السنة (م ُش َب ّه َة ً) زعماً منهم أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه َ.
والروافض س َم ّو ْا أهل السنة (نواصباً) َ.
والقدرية الن ُفاة ُ قالوا أهل السنة (م ُج ْب ِر َة ٌ) لأن إثبات القدر ج َب ْر ٌ عند هؤلاء الن ُفاة.
والمرجئة المانعون من الاستثناء في الإيمان يسمون أهل السنة (ش ُك ّاكاً) لأن الإيمان عندهم هو إقرار القلب، والاستثناء شك فيه عند هؤلاء المرجئة.
وأهل الكلام والمنطق يسمون أهل السنة (ح َش َو ِي َة ً) من ال-ح َش ْو ِ وهو ما لا خير فيه. ويسمونهم (ن َو َاب ِتاً) وهي بذور الزرع التي تنبت معه ولا خير فيها. ويسمونهم (غثاء ً) وهو ما تحمله الأودية من الأوساخ.

الباب السادس والعشرون: في الإسلام والإيمان

الإسلام لغة ً الانقياد، وشرعاً استسلام العبد لله ظاهراً وباطناً بفعل أوامره واجتناب نواهيه، فيشمل الدين كل ّه.
قال الله تعالى: (ورض ِيت لكم الإسلام ديناً) وقال تعالى: (إن الدين عند الله الإسلام) وقال تعالى: (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه).

النظر ممن لا تثبت. ولا شك أن التي تثبت معنى يخالف الظاهر أشد جرأة من الذين توقفوا، أشد. فكل واحدة من الطائفتين خير من الأخرى من وجه.

11. قال الشيخ في الشرح: وكلتا الطائفتين ضالتان. لأننا كوننا نُجَوّز هذا وهذا وهذا في أشياءَ لا تليق بالله، هذا حرام، فما لا يليق بالله لا يمكن أن يجوز. والثانية كوننا نعرض عن هذا كله، مخالف لقوله تعالى: (كتاب أنزلناه إليك مبارك لِيدّبروا آياته ولِيتذكر أولو الألباب) ووقوع فيما أنكر الله حيث قال : (أفلم يدّبروا القول) وهذا الاستفهام للإنكار. فالله أمرنا بالتدبر لنثبت المعنى الذي دل عليه اللفظ.

وأما الإيمان فهو لغة ً التصديق، قال الله تعالى: (وما أنت بمؤمن لنا).
وفي الشرع إقرار القلب المستلز ِم للقول والعمل. فهو اعتقاد وقول وعمل: اعتقاد القلب، وقول اللسان، وعمل القلب والجوارح.
والدليل على دخول هذه الأشياء ِ كلـ ّها في الإيمان قوله : (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خير ِه وشر ِه)
وقول ُه: (الإيمان بضع وسبعون شعبة ً فأعلاها قول ُ لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان).
فالإيمان بالله وملائكته – إلى آخره - اعتقاد القلب،
وقول لا إله إلا الله قول اللسان،
وإماطة الأذى عن الطريق عمل الجوارح، والحياء عمل القلب.
وبذلك ع ُرف أن الإيمان َ يشمل الدين كلـ ّه، وحينئذ لا فرق بينه وبين الإسلام، وهذا حينما ينفرد أحدهما عن الآخر.
أما إذا اقترن أحدهما بالآخر، فإن الإسلام ي ُفس ّر بالاستسلام الظاهر الذي هو قول اللسان وعمل الجوارح، ويصدر من المؤمن الكامل ِ الإيمان و الضعيف ِ الإيمان - قال الله تعالى: (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولـ َمـ ّا يدخل ِ الإيمان في قلوبكم) - ومـ ِن المنافق ِ لكن يـ ُسـ َمـ ّى مسلماً ظاهراً ولكنه كافر باطناً.
ويـ ُفس ّر الإيمان ُ بالاستسلام الباطن الذي هو إقرار القلب وعمله، ولا يصدر إلا من المؤمن حقاً، كما قال تعالى: (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله و َجـ ِلت قلوبـ ُهم وإذا تـ ُلـ ِيـ َت عليهم آياتـ ُه زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقاً).
وبهذا المعنى يكون الإيمان أعلى، فكل مؤمن ٍ مسلم ٌ ولا عكس.

فصل في زيادة الإيمان ونقصانه
من أصول أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص.
وقد دل على ذلك الكتاب والسنة. فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم).
ومن أدلة السنة قوله في النساء: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب َ للب الرجل الحازم من إحداكن).[12] ففي الآية إثبات زيادة الإيمان، وفي الحديث إثبات نقص الدين.

12. قال الشيخ في الشرح: ونحن نشهد الله وملائكتَه ومن سمع كلامنا هذا، أننا نقول ونرى أنه يلزم أن يقولَ كلُّ مؤمن بما قاله النبي عليه الصلاة والسلام: إنهن ناقصات عقل ودين، وأن من السَّفَه والخطإ والخطر الخطل أن يُوكل إليهن تدبير المسلمين العامُّ، أما تدبير المنازل والبيوت فهذه إليهن، لأن المرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها.

وكل نص يدل على زيادة الإيمان فإنه يتضمن الد ّلالة على نقصه وبالعكس،
لأن الزيادة َ والنقص َ متلازمان لا ي ُعق َل أحد ُهما بدون الآخر.
وقد ثبت لفظ الزيادة ِ والنقص ِ منه عن الصحابة، ولم يعرف عنهم مخالف فيه،
وجمهور السلف على ذلك. قال ابن عبد البر: وعلى أن الإيمان يزيد وينقص جماعة ُ أهل الآثار والفقهاء ُ أهل ُ الفتيا في الأمصار. وذ َك َر َ عن مالك روايتين في إطلاق النقص، إحداهما التوقف ُ والثانية ُ موافقة ُ الجماعة.
وخالف في هذا الأصل طائفتان:
إحداهما: المرجئة[13] الخالصة الذين يقولون إن الإيمان َ إقرار القلب.
وزعموا أن إقرار القلب لا يتفاوت، فالفاسق والعدل عندهم سواء في الإيمان.
الثانية: الوعيدية من المعتزلة والخوارج الذين أخرجوا أهل الكبائر من الإيمان. وقالوا إن الإيمان إما أن يوجد كل ُه وإما أن ي ُعد َم كل ُه، ومنعوا من تفاضله.
وكل من هاتين الطائفتين محجوج بالسمع والعقل.
أما السمع فقد تقدم في النصوص ما دل على إثبات زيادة الإيمان ونقصه.
وأما العقل فنقول للمرجئة: قولكم: (إن الإيمان هو إقرار القلب، وإقرار القلب لا يتفاوت) ممنوع في المقد ِّمتين جميعاً.
أما المقدمة الأولى: فتخصيصكم الإيمان بإقرار القلب مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة من دخول القول والعمل في الإيمان.
وأما المقدمة الثانية فقولكم: (إن إقرار القلب لا يتفاوت) مخالف للحس.
فإن من المعلوم لكل أحد أن إقرار القلب إنما يتبع العلم َ، ولا ريب أن العلم يتفاوت بتفاوت طرقه. فإن خبر الواحد لا يفيد ما يفيده خبر الاثنين وهكذا. وما أدركه الإنسان بالخبر لا يساوي في العلم ما أدركه بالمشاهدة. فاليقين درجات متفاوتة، وتفاوت الناس في اليقين أمر معلوم. بل الإنسان الواحد يجد من نفسه أنه يكون في أوقات وحالات أقوى منه يقيناً في أوقات وحالات أخرى.
ونقول: كيف يصح لعاقل أن يحكم بتساوي رجلين في الإيمان، أحد ُهما مثابر على طاعة الله تعالى فرض ِها ونفل ِها متباعد ٌ عن محارم الله وإذا بدرت منه المعصية بادر إلى الإقلاع عنها والتوبة منها، والثاني مضي ِّ

13. قال الشيخ في الشرح: المرجئة تقدم الكلام عليهم وأن هذا اللفظ مأخوذ من الرجاء أو من الإرجاء. من الرجاء لأنهم يرجون الفاسق فيقولون أنت ما عليك عقوبة. أو من الإرجاء لأنهم أرجؤوا الأعمال عن الإيمان وأخروها عنه فلا يدخلونها فيه.

ع ً لما أوجب الله عليه وم ُنْ هْ مَ ِك فيما حرم الله عليه غير َ أنه لم يأت ما يِ ُكَ فَ ّر ُه، كيف يتساوى هذا وهذا؟!
وأما الوعيدية فنقول لهم: قولكم (إن فاعل الكبيرة خارج من الإيمان) مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة.
فإذا تبين ذلك فكيف نحكم بتساوي رجلين في الإيمان، أحد ُهما م ُقْ تَ صَ ِد - فاعل للواجبات تارك للمحرمات -، والثاني ظال ِم ٌ لنفسه بِ فعل ما حر ّم الله عليه وبترك ما أوجب الله عليه من غير أن يفعل ما يِ كَ فْ ُر به؟!
ونقول ثانياً: هب أننا أخرجنا فاعل الكبيرة من الإيمان، فكيف يمكن أن نحكم على رجلين بتساويهما في الإيمان وأحدهما مقتصد، والآخر سابق بِ الخيرات بإذن الله؟!

فصل ٌ
ولزيادة الإيمان أسباب منها:
1. معرفة أسماء الله وصفاته..
2. النظر في آيات الله الكونية والشرعية..
3. فعل الطاعة..
4. ترك المعصية خوفاً من الله ..
وأما نقص الإيمان فله أسباب:
1. الجهل بالله تعالى وأسمائه وصفاته.
2. الغفلة والإعراض عن النظر في آيات الله وأحكامه الكونية والشرعية..
3. فعل المعصية فيَ نقص الإيمان بحسب جنسها وق َدْ رها والتهاون ِ بها وقوة ِ الداعي إليها أو ضعف ِه.
4. ترك ُ الطاعة..
ثم إن ّ نقص َ الإيمان بترك الطاعة على نوعين. نوع ٌ يعاقب عليه، وهو ترك الواجب بلا عذر.
ونوع ٌ لا يعاقب عليه، وهو ترك ُ الواجب لعذر شرعي أو حسي وترك ُ المستحب،
فالأول كترك المرأة الصلاة َ أيام الحيض، والثاني كترك صلاة الضحى. و الله أعلم.

فصل ٌ في الاستثناء في الإيمان
الاستثناء[14] في الإيمان أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله. وقد اختلف الناس

14. قال الشيخ في الشرح: الأشياء المعلومةُ الـمُحَقَقةُ يكون الاستثناءُ فيها عبثاً ولغواً. والأشياءُ غير الـمُحَقَقة يكون الاستثناء فيها له مَحَلّ.

فيه على ثلاثة أقوال:
أحدها تحريم الاستثناء. وهو قول المرجئة والجهمية ونحو ِهم. ومأخذ هذا القول ّ أن الإيمان شيء واحد يعلمه الإنسان من نفسه، وهو التصديق الذي في القلب. فإذا استثنى فيه، كان دليلا ً على شكه. ولذلك كانوا ي ُسم ُون الذين يستثنون في الإيمان ش ُك ّاكا.
والقول الثاني وجوب الاستثناء. وهذا القول ُ له مأخذان:
أولا ً: أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه، فالإنسان إنما يكون مؤمنا وكافرا بحسب الموافاة. وهذا شيء مستقبل غير ُ معلوم، فلا يجوز الجزم به. وهذا مأخذ ُ كثير ٍ من المتأخرين من الك ُلابية وغير ِهم.
لكن ّ هذا المأخذ َ لم ي ُع ْل َم أن أحدا من السلف عل ّل به[15]، وإنما كانوا يعل ِّلون بالمأخذ الثاني.
وهو: أن الإيمان َ المطلق َ يتضمن فعل َ جميع ِ المأمورات وترك َ جميع ِ المحظورات. وهذا لا ي َجز ِم به الإنسان من نفسه. ولو جزم لكان قد زك ّى نفسه وشهد لها بأنه من المتقين الأبرار ِ، وكان ينبغي على هذا أن يشهد لنفسه بأنه من أهل الجنة، وهذه لوازم ُ م ُ ت ْ ن َ ع َ ة ٌ.
القول الثالث التفصيل.
فإن كان الاستثناء صادرا عن شك ّ في وجود أصل الإيمان، فهذا محرم بل كفر. لأن الإيمان َ جزم ٌ والشك ّ ينافيه. وإن كان صادرا عن خوف ِ تزكية ِ النفس والشهادة ِ لها بتحقيق الإيمان قولا ً وعملا ً واعتقادا، فهذا واجب خوفا من هذا المحذور. وإن كان المقصود ُ من الاستثناء الت ّب َر ُك َ بذكر المشيئة، أو بيان َ التعليل وأن ما قام بقلبه من الإيمان بمشيئة الله، فهذا جائز.
والتعليق بالمشيئة على هذا الوجه - أعني بيان َ التعليل - لا ينافي ت َح َق ُق َ ال‍م ُع َل ّق ِ، فإنه قد ورد التعليق ُ على هذا الوجه في الأمور المحققة، كقوله تعالى: (لتدخل ُن ّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين م ُح َل ِّق ِين رؤوسكم وم ُق َص ِّر ِين لا تخافون).
وبهذا ع ُرف أنه لا يصح ّ إطلاق الحكم على الاستثناء، بل لابد من التفصيل السابق.
والله أعلم.

15. قال الشيخ في الشرح: أما على قول بعض الكلابية الذين يقولون تقول إن شاء الله لأنك لا تدري ماذا تموت عليه فهذا ليس بصحيح لأن الإنسان إنما يخبر عن نفسه الآن أما المستقبل فالله به عليم.